

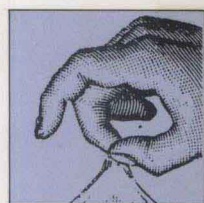
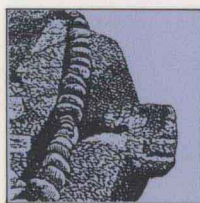
西方經典叢書

L3013

情感現象學

The Nature of Sympathy
/ Max Scheler

馬克斯·謝勒◎著 / 陳仁華◎譯



情感現象學

ISBN 957-32-1375-3 (176)



00200



9 789573 213758

L3013

NT\$ 200

《西方經典叢書》⑬

情感現象學

謝 勒 / 著
陳 仁 華 / 譯

情感現象學

原 書／The Nature of Sympathy

作 者／Max Scheler

譯 者／陳 仁 華

發行人／王 榮 文

出 版／遠流出版事業股份有限公司

臺北市汀州路三段 184 號 7 樓之 5

郵撥／0189456-1 電話／(02)365-3707

Fax／(02)365-8989

發行代理／信報股份有限公司

電話／(02)365 4747 Fax／(02)365-7979

排 版／正豐電腦排版有限公司

印 刷／優文印刷股份有限公司

☐ 1991 年 10 月 1 日 初版一刷

行政院新聞局局版臺業字第 1295 號

售價 200 元（缺頁或破損的書，請寄回更換）

版權所有・翻印必究

ISBN 957-32-1375-3

中譯者序

譯者還在譯這本書的時候，中國發生了天大地大的事：一群中國的大孩子在森嚴的政治體系前絕食抗議，要求和當政者有平等對話的機會，以及最起碼的新聞自由及言論自由等等；然而，紫禁城的陰魂原來未曾散去，它又在中南海的上空盤旋著、活躍了起來，它再次告訴了中國人民它的眼界有多大：「大家都有飯吃，但是大家只能說一種話」。這些初生之犢不畏虎的中國大孩子執意不肯撤離天安門，於是紫禁城的陰魂附在了鄧小平的身上，教他說：「鎮壓一定要快，死人沒有關係。死了一些人換來二十年的安定團結，就值得。」於是坦克戰車「理直氣壯」地壓過了裹著人身的帳棚，機關槍點名，點得鏗鏘有聲，大有為「人民」除害的痛快之感。他們有許多人都覺得，「公理」是站在他們那邊的（有誰不希望藉著安定團結的局面，把中國的經濟搞得更像樣，人民的生活水平更高些）！

那麼難道說這些中國的大孩子真是犯了「反革命」、「反中國人民」的罪？當然不是的，他

們的純潔、熱誠、勇敢及悲壯帶給全世界的人類極為深刻的印象，誰也不能否認。於是有思想的人開始反省到，問題的核心可能是中國文化中的道德主義，集體主義的因素過分的濃厚，才導致了中國統治者一種很奇怪的想法：「政治就是要讓大家有飯吃，但是不准說話，因為話說多了只會攪亂政治，結果又弄得大家沒飯吃。」因此只准「公理」開口，絕對不准「真理」說話！有誰敢在群體的公理之外，為個體自我所發現到的真理說一句話，人頭落地似乎是司空見慣的命運，朱子學說的打入「偽學」、明末東林黨人的慘遭迫害、清朝屢興的文字獄、乃至今天的天安門血案，不都是群體教個體低頭、公理教真理流血的嗎？

如此看來，中國文化高揚羣性、抹煞個性的局限性似乎是不容否認的了。但是卻也應該知道中國文化並非生下來就是這副德性，她未嘗不是歷史環境長期積累的結果：她從周初建國以後，面臨的就是一個「溥天之下，莫非王土，率土之濱，莫非王臣」（《詩·小雅》北山謠）。廣土衆民的國家，爲了養活這許多人，治理偌大的地方，嚴密的政治組織是有其必要的。這就很容易造成一種政治體系的森嚴性，個人在這樣一部龐大的政治機器面前便顯得渺小。這種現象尤其到了唐朝中葉門第給完全打散消解後，中國社會除了一個事權集中、高高在上的中央政府之外，已給平鋪成力量散漫的四民社會（由士農工商四種人組成的社會）；人生需求的滿足，除了靠中央政府自己的統籌指揮以外，社會上再也沒有其他可以有效動員人力、物力的社群組織；而中央政府爲了

達成養民的目的，一方面不得不再強化這部政治機器的嚴密性、森嚴性，使得個體在其中展現自我個性的空間更加僵窒縮狹，另一方面由於窮於應付各種民生問題，遂不知不覺間把政治的眼界越放越低，乃致有「政治就只是要讓大家有飯吃，而教育則是安定政治的一個教化工具」這樣一種庸俗化的政治主張。中國大陸表面上實行的是共產主義，實際上它的政治最高指導原則仍不過是此一政治眼光的延伸與承續。

但是，人畢竟是一種要求全體性發展的生命存在，不僅要有群性的滿足，也要求有個性的尊重與發揚；不僅低層次的欲求及情性需要應被滿足，高層次的孤心獨詣、自我完成更應獲得尊重與保障。而中國民族所以能歷五千年而不衰絕，中國文化之所以能源遠流長，若其生命全體性的發展未能在個性的發揚及群性的維續間取得某種平衡，也就輪不到今日的我們來討論中國文化的局限性及命運的問題。這就要牽扯出中國歷代的聖賢豪傑的文化貢獻：他們從周公的制禮作樂、孔子的以詩樂立教、先秦諸子百家的思想爭鳴一路下來，無不在廣土衆民的群體生存的既定條件下，在群性的滿足之外爲個性的發揚留下相當活潑、闊綽的悠遊空間；周公在政治封建的組織之外，懂得以禮樂來平衡政治階層的森嚴性，孔子詩教的「興觀群怨」，在「群」性的滿足之外，更爲個性自我的孤心獨詣保留了「興觀怨」的伸展空間，他所強調的「知之爲知之，不知爲不知」爲可能只能爲天所知的「自我」留下更多從容、廣闊的尊重及包容餘地。由此以下的中國最優

秀的歷代思想家、藝術家無不承繼此一路線，以思想的創獲、藝術的成就平衡了日趨緊繃的政治森嚴性。不幸的是，政治的路愈走愈狹隘，最後竟以群體最基本生存條件的滿足為政治的唯一目標，乃致反過頭來箝住了思想、藝術的創作生機。中國的政治庸俗化了，而思想及藝術的創作泉源也不免受到牽累而枯竭、僵化了。

宋的新儒學發展到了朱子的手裏，終於得到了最成熟、均衡的表達形式，他力主從「愛」的角度來詮釋傳統儒家最看重的「仁」，說是「仁者，心之德愛之理」（見《論語集註》學而篇有子曰其為人孝弟章），不愧是承繼了孔子詩教的學脈，因為只有從自發的「愛」講起，才能同時兼顧群性（愛可以及人）及個性（愛必出於自我的主動，中間一段雖可能與他人有所交涉，最後回歸的仍是自我的肯定及完成）的需求，而且有個入手處（要孜孜不倦地從事於知己知人知萬物的理性學習，所謂格物）；然而庸俗化後政治體系的森嚴性卻將朱子最有利於中國文化另開新局的精髓給掏空了，只留下他死硬的空殼著為科舉考試的標準答案，圖謀將知識分子終身企求的「真理」納入庸俗政治的「公理」之中。王學起而對被強暴了的朱子學提出最激烈的批判，卻因為一開始便把「自我完成」的格懸得太過高遠，他所提倡的「心外無物」、「致良知」、「知行合一」無不犯了這個偏頗的毛病，乃致最後說成「滿街都是聖人」。於是生性開放點的則全都放縱了，以為自己就是天生的聖賢；而生性拘謹的卻都以為聖賢的格一定是懸在自身之外，硬把自己弄得驚驚扭扭、礙手礙腳的。一個淪為作賤自

我的下流人，一個淪為沒有自我的道學先生，高層次、全體性的「自我完成」在近代中國文化中遂成了絕響。

但是，儘管中國文化的生機已給戕伐得這般厲害，身為當事人的中國知識分子卻不一定知道自己的文化母體到底出了什麼事。西風東漸，中國的知識分子在西方文化的衝擊下，開始意識到自己之所從出的文化母體生了病，不過不一定清楚她生的是什麼病，病在那裏。從清末救亡圖存的維新自強運動到五四的新文化運動前後，大家病急亂投醫，抓到什麼藥吃什麼藥，有找資本主義投醫的、有找共產主義開藥方的，不勝枚舉，於是有主張全盤西化的、有主張共產革命的……；但是藥是下了，苦也吃了，病還是沒除。大陸搞出了天安門流血，台灣則是一窩蜂的經濟投機主義，中國要想走上她的康莊大道，似乎還有好長的一段路要走。

還有什麼路比「心路」更長、更難走呢？近代中國的命運，苦難全是導因於近代中國文化的局限性，而這種文化的局限性固然是受民族的歷史生命所處的具體環境之限制的決定性影響，但是這種文化的局限性卻直接地呈現在中國人的心理結構中。當我在譯謝勒的這本書時，還並不十分清楚這本西洋哲學的經典之作對我個人的意義何在：我只逐字逐句、逐節逐章地讀出他對各種層次的人類情愛作出精采絕倫的剖析，偶而也會因跟個人的成長經驗有某種的交涉、呼應而低迴不已。他將人類情愛的層次依認同感、移情感、伙伴感、人本愛到位格愛，從人我渾然一體的最

原始認同，能夠感受不同情感質性的移情、能夠感受到自我以外之其他個體的存在的小伙伴感，到那能包容、尊重與自我絕對不同、個我之所以為個我的精神性位格的位格愛，從低到高一路按層級排列開來，可以說是對人類（西方人）的心靈結構作了一番全面性的檢核。正當我還陶醉在他的娓娓道來之中，天安門的事情發生了，我看到了熱血青年的義無反顧、也聽到了高明之士的沉痛省思，我幡然猛想起謝勒對於人類情愛現象的描繪，對我來講意義非比尋常：中國文化的局限性當下呈現在中國人的心理結構中是再明顯不過的了——借用謝勒的術語，近代中國人的心靈只能容受得了伙伴感的實現，卻絕對地排斥位格愛的實現。憑著伙伴感，我們的確能「理解」到他人的情感特質所在，但是此一伙伴感所特具的「理解」他人情感的功能，卻有其一定的施用範圍，尤其是一碰觸到構成自我核心成分的精神位格，的確會教伙伴感茫然不知所措。由於中國人的心理結構退化到只有伙伴感，因此只要它遭遇到伙伴感以上更高層次的真自我出現時，爲了掩飾自己的無知、它只得將這個真自我的存在加以扭曲、變形、抹黑，最後好讓自己騙自己說「它就是什麼」，隨便亂扣上一頂帽子，鴛鴦式地保全了自己的「無知」。這就造成了隨便一個中國人不但無法尊重、包容甚至愛戴另一個與自己完全不同的自我，他也永遠只能在群體情慾的交往中討生活、過日子，而總無法認識到構成自己個性核心的真本色所在。於是中國人的心一離開群體便活不下去，一教它走入「前不見古人，後不見來者，念天地之悠悠，獨愴然而淚下」的孤心獨對

中過日子，它總會不安地再次避入人群中。

中國人就這樣一味地在「伙伴感」中打轉，始終不肯將自己再提昇一下，躍入那作為自我創造泉源的位格愛中。因此中國社會再也造就不出有真自我的個體，大家不是渾渾噩噩、人云亦云地混日子，便是一窩蜂地縱情於低層次的情慾追求中。中國文化的創造力也似乎因此枯竭、僵滯了。但是，歷史卻已無情地將我們帶入了廿一世紀的高度競爭、全面協調的國際社會；眼前急待解決的是，我們若不趕緊恢復文化的創造力，我們勢必被即將到來的廿一世紀所淘汰。

在西方位格文化的對照下，現代工商文明的挑戰下，中國文化的局限性，中國心靈的片面性已昭然若揭地呈現在吾人面前。我們終於準確地意識到自己的局限性、片面性所在。為了應付國際社會更艱鉅、龐雜的挑戰，下一步又該怎麼走呢？是要「全盤西化」，將既有的中國文化連根斬除，一切從零學起？不，這樣的做法太過愚蠢，就像我們不能因為西方工具主義式的理性摧毀了價值理性，進而造成一個又一個悲劇，便要全面否定西方的理性主義一樣。而且更重要的一個原因是：個人之有身體，就跟民族文化所處的生存空間，以及為了適應此一特定的生存空間而發展出特有的社會結構沒啥兩樣；然而就像謝勒所強調的，身體只能影響到價值內容被感知的與否及方式，但卻不能決定價值內容的性徵及存在本身，同樣的，構成一個民族一部分命運的生存空間、社會結構固然決定了民族文化呈現的方式及實際情形，但絕對抹煞不了民族文化潛在的全體

性及完整性；由於客觀呈現的方式有一定，乃造成了文化表現的倚輕倚重，像近代中國文化的偏重群性、忽略個性，便是一例，更由於民族文化潛在的全體性及完整性非社會結構所能限定，所以只要中國文化能意識到自己的片面性，進而勇敢地超越生存空間、社會結構所帶來的限制，她便能把自己的另一種潛能——尊重個性、發揚個性——的潛能發展出來，中國文化的創造力自然也就恢復了。

而這種「尊重個性、發揚個性」的潛能，說實在的，在中國文化發展史上也不全然是種潛能，它在歷代中國思想家的努力下已經有了相當明顯、精采的表現。我在翻譯這本書時常常會忍不住想起這些聖賢豪傑發揚個性、為個性留餘地的種種精采處，因而不揣疏淺，偶有獨抒己意的譯注加入其中，還望各方高明之士多予後進小輩指教提攜。

人生的際遇真是奇妙透了！這本書的翻譯也許原本只是件很單純的事，然而天安門的事情發生了，整個中國好像都要動了起來，而我就在這種種風雲際會中更明白地想到了中國該如何擺脫掉紫禁城幽靈的糾纏，藉著謝勒的啟蒙，我似乎看到了有一條很長很長的「心路」值得我們走下去。「勇於表現自我，誠懇地尊重他人的自我」似乎是海峽兩岸應該共同關注的課題，尤其應先在教育、文化創作上真正地落實。路也許很長，願我們都走得好的。

作者序

我將不從愛與恨的分析入手，倒是想對一般人所說的「同樂」及「憐憫」的過程著手研究起；在這些過程中我們似乎對別人的經驗，藉著「參與」，有著一種當下的體會。我之所以會走這樣一條路子，乃是因為在倫理學發展中，正是這些態度，而非愛與恨，被認為是更根本的——尤其是英國同情倫理學派的道德家以及盧梭、叔本華等人的主張更是如此；因而歷來也都一直認為我們可以將愛當做「同伴感」的一種特例。這些說法的釐清對現階段倫理學的研究毋寧是很重要的。因為上述這些態度近來在倫理學上所得到的評估真是千差萬別。任何人只消看看叔本華及尼采對憐憫理論的主張與批判，就明白了。

西方經典叢書
情感現象學
目 錄

中譯者序

作者序

第一篇 伙伴感

第一章 同情心的倫理學

第二章 伙伴感現象的分類

第三章 伙伴感的起源學說

第四章 形而上理論

第五章 萬物一體感在過去歷史中的一

些氣質表徵

第六章 同情心及其中的依附律

第七章 各種同情作用的交互影響

第八章 伙伴感的種族性起源及範圍

第九章 同哀、同樂及其典型的樣式

第十章 伙伴感的道德價值

三

七

四五

六五

一〇一

一二七

一三七

一七三

一八一

一八五

第十一章	愛與伙伴感的關連性	一八七
------	-----------	-----

第二篇 愛與恨

第一章	走向愛與恨的現象學	一九七
第二章	愛的基本價值及「對於善的愛」	二一九
第三章	愛與個性	二二五
第四章	愛與恨的形式、樣式及種類	二三三
第五章	自然主義式的情愛論的限制	二四一
第六章	對自然主義情愛論的批判，以及以現象為據的理論大綱	二四七

第三篇 他人的心靈

第一章	相關問題的性質及範圍	二八七
第二章	有關「汝」的一般性證據	三一三
第三章	對他人心靈的感知	三一九

第一篇

伙伴感

